

Pierre Bourdieu



Razones prácticas

Sobre la teoría de la acción



ANAGRAMA
Colección Argumentos

1. ESPACIO SOCIAL Y ESPACIO SIMBÓLICO¹

si

Creo que si yo fuera japonés no me gustaría nada lo que los que no son japoneses escriben sobre Japón. Y cuando empezaba a interesarme por la sociedad francesa, hace más de veinte años, reconocí la irritación que me provocaban los trabajos norteamericanos de etnología de Francia en la crítica que dos sociólogos japoneses, Hiroshi Minami y Tetsuro Watsuji habían formulado respecto al famoso libro de Ruth Benedict *El crisantemo y la espada*. No hablaré pues de «sensibilidad japonesa», ni de «misterio» o de «milagro» japonés. Hablaré de un país que conozco bien no por haber nacido en él, ni por hablar su idioma, sino porque lo he estudiado mucho, Francia. ¿Significa eso que voy a encerrarme en la particularidad de una sociedad singular y que no voy a hablar para nada de Japón? No lo creo. Pienso por el contrario que presentando el modelo del espacio social y del espacio simbólico que he elaborado *a propósito* del caso particular de Francia, no dejaré de hablar de Japón (como, si hablara en otra parte, hablaría de Estados Unidos o de Alemania). Y para que entiendan completamente este discurso que les concierne y que, si hablo del *homo academicus* francés, incluso podrá parecerles desbordante de alusiones personales, quisiera incitarles y ayudarles a ir más allá de la lectura particularizante que, además de poder constituir un excelente sistema de defensa contra el análisis,

1. Conferencia pronunciada en la universidad de Todai en octubre de 1989.

es el equivalente exacto, visto desde la perspectiva de la recepción, de la curiosidad por los particularismos exóticos que tantos trabajos sobre Japón ha inspirado.

Mi obra, y en especial *La distinción*, está particularmente expuesta a una lectura de este tipo. El modelo teórico presentado en ella no viene adornado con todos los signos con los que se suele reconocer la «gran teoría», empezando por la falta de cualquier referencia a una realidad empírica determinada. En ningún momento se examina en sí mismas y para sí mismas las nociones de espacio social, de espacio simbólico o de clase social; se utilizan y se ponen a prueba en una labor de investigación inseparablemente teórica y empírica que, a propósito de un objeto bien situado en el espacio y en el tiempo, la sociedad francesa de la década de los setenta, moviliza una pluralidad de métodos de observación y de medida, cuantitativos y cualitativos, estadísticos y etnográficos, macrosociológicos y microsociológicos (otras tantas oposiciones carentes de sentido); la relación de esta investigación no se presenta en el lenguaje al que muchos sociólogos, sobre todo norteamericanos, nos tienen acostumbrados y cuya apariencia de universalidad sólo se debe a la indeterminación de un léxico impreciso y mal deslindado del uso corriente —tomaré un único ejemplo, la noción de *profesión*—. Gracias a un montaje discursivo que permite yuxtaponer cuadros estadísticos, fotografías, fragmentos de entrevistas, facsímiles de documentos y la lengua abstracta del análisis, este tipo de relación hace que coexistan lo más abstracto y lo más concreto, una fotografía del presidente de la República de la época jugando al tenis o la entrevista de una panadera con el análisis más formal del poder generador y unificador del *habitus*.

Todo mi propósito científico parte en efecto de la convicción de que sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada, pero para elaborarla como «caso particular de lo posible», en palabras de Gaston Bachelard, es decir como caso de figura en un universo finito de configuraciones posibles. Lo que concre-

tamente significa que un análisis del espacio social de las mismas características que el que propongo basándome en el caso de la Francia de la década de los setenta es como historia comparada aplicada al presente o como antropología comparativa referida a un área cultural particular, fijándose como objetivo captar lo invariante, la estructura, en la variante examinada.

Estoy convencido de que, aunque presente todos los rasgos del etnocentrismo, el procedimiento que consiste en aplicar a otro mundo social un modelo elaborado siguiendo esta lógica resulta sin duda más respetuoso con las realidades históricas (y con las personas) y sobre todo más fecundo científicamente que el interés por las particularidades aparentes del aficionado al exotismo más volcado prioritariamente en las diferencias pintorescas (pienso por ejemplo en lo que se dice y se escribe, en el caso de Japón, sobre la «cultura del placer»). El investigador, a la vez más modesto y más ambicioso que el aficionado a las curiosidades, trata de aprehender unas estructuras y unos mecanismos que, aunque por razones diferentes, escapan por igual a la mirada indígena y a la mirada forastera, como los principios de construcción del espacio social o los mecanismos de reproducción de este espacio, y que se propone representar en un modelo que aspira a una validez universal. Y de este modo puede señalar las diferencias reales que separan tanto las estructuras como las disposiciones (los *habitus*) y cuyo principio no hay que indagar en las singularidades de las naturalezas —o de las «almas»—, sino en las particularidades de *historias colectivas* diferentes.

LO REAL ES RELACIONAL

En esta perspectiva voy a exponer el modelo que elaboré en *La distinción*, tratando primero de poner en guardia contra una lectura «sustancialista» de unos análisis que pretenden ser estructurales o, mejor dicho, relacionales (me refiero aquí, sin poder recordarla en sus pormenores, a la oposición que hace Ernst Cassirer entre «conceptos sustanciales» y «conceptos

funcionales o relacionales»). Para que se me comprenda, diré que la lectura «sustancialista» e ingenuamente realista considera cada una de las prácticas (por ejemplo la práctica del golf) o de los consumos (por ejemplo la cocina china) en sí y para sí, independientemente del universo de las prácticas sustituibles y que concibe la correspondencia entre las posiciones sociales (o las clases pensadas como conjuntos sustanciales) y las aficiones o las prácticas como una relación mecánica y directa: en esta lógica, cabría considerar una refutación del modelo propuesto en el hecho de que, tomando un ejemplo sin duda algo manido, los intelectuales japoneses o americanos aparentan que les gusta la cocina francesa mientras que a los intelectuales franceses les suele gustar acudir a los restaurantes chinos o japoneses, o que los comercios elegantes de Tokio o de la Quinta Avenida a menudo tienen nombres franceses mientras que los comercios elegantes del Faubourg Saint-Honoré ostentan nombres ingleses, como *hair dresser*. Otro ejemplo, todavía más llamativo, creo: todos ustedes saben que, en el caso de Japón, las mujeres menos instruidas de los municipios rurales son las que tienen el índice de participación más alto en las consultas electorales, mientras que en Francia, como puse de manifiesto mediante un análisis de las no respuestas en los cuestionarios de opinión, el índice de no respuestas —y de indiferencia política— es particularmente alto entre las mujeres, entre los menos instruidos y entre los más necesitados económica y socialmente. Nos encontramos ante un caso de diferencia falsa que oculta una diferencia verdadera: el «apoliticismo» vinculado a la desposesión de los instrumentos de producción de las opiniones políticas, que se expresa en un caso a través de un mero absentismo y se traduce en el otro por una especie de participación apolítica. Y hay que preguntarse qué condiciones históricas (habría que referirse en este caso a toda la historia política de Japón) son las que hacen que sean los partidos conservadores los que, en Japón, han podido, a través de unas formas muy particulares de clientelismo, sacar provecho de la propensión a la delegación incondicional, que propicia la convicción de no poseer la

competencia *estatutaria y técnica* imprescindible para la participación.

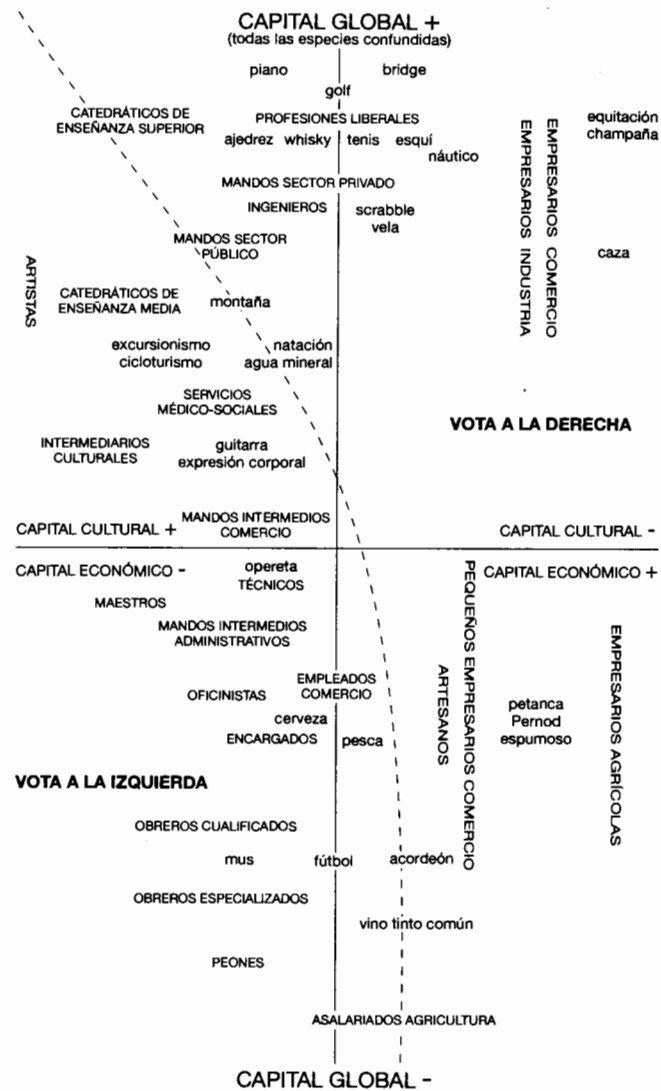
El modo de pensamiento sustancialista que es el del sentido común —y del racismo— y que conduce a tratar las actividades o las preferencias propias de determinados individuos o determinados grupos de una sociedad determinada en un momento determinado como propiedades sustanciales, inscritas de una vez y para siempre en una especie de esencia biológica o —lo que tampoco mejora— cultural, conduce a los mismos errores en la comparación ya no entre sociedades diferentes, sino entre periodos sucesivos de la misma sociedad. Habrá quien lo considere como una refutación del modelo propuesto —cuyo diagrama, que expone la correspondencia entre el espacio de las clases construidas y el espacio de las prácticas, propone una figuración gráfica y sinóptica—¹ por el hecho de que, por ejemplo, el tenis o incluso el golf ya no se asocian en la actualidad de una forma tan exclusiva como antes a las posiciones dominantes. Una objeción más o menos igual de seria como la que consistiría en objetarme que los deportes aristocráticos, como la equitación o la esgrima (o, en Japón, las artes marciales), ya no son ahora algo tan privativo de los aristócratas como lo fueron en sus inicios... Una práctica inicialmente aristocrática puede ser abandonada por los aristócratas —y eso es lo que sucede las más de las veces— cuando empieza a ser adoptada por una fracción creciente de los burgueses y de los pequeñoburgueses, incluso de las clases populares (así ocurrió con el boxeo en Francia, que los aristócratas de las postrimerías del siglo XIX solían practicar); inversamente, una práctica inicialmente popular puede ser recuperada en un momento concreto por los aristócratas. Resumiendo, hay que evitar transformar en propiedades necesarias e intrínsecas de un grupo (la nobleza, los samuráis, y también los obreros o los empleados) las propiedades que les incumben en un momento concreto del tiempo debido a su posición en un espacio social

1. Véase *La Distinction*, París, Éd. de Minuit, 1979, págs. 140-141. Hay traducción en castellano, *La distinción*, Madrid, Taurus, 1991.

determinado, y en un estado determinado de la oferta de los bienes y de las prácticas posibles. Con lo que interviene, en cada momento de cada sociedad, un conjunto de posiciones sociales que va unido por una relación de homología a un conjunto de actividades (la práctica del golf o del piano) o de bienes (una residencia secundaria o un cuadro de firma cotizada), a su vez caracterizados relacionamente.

Esta fórmula, que puede parecer abstracta y oscura, enuncia la primera condición de una lectura adecuada del análisis de la relación entre las posiciones sociales (concepto relacional), las disposiciones (o los hábitos) y las tomas de posición, las «elecciones» que los agentes sociales llevan a cabo en los ámbitos más diferentes de la práctica, cocina o deporte, música o política, etc. Recuerda que la comparación sólo es posible de sistema a sistema y que la investigación de las equivalencias directas entre rasgos tomados en estado aislado, tanto si a primera vista son diferentes pero «funcional» o técnicamente equivalentes (como el Pernod y el shochu o el sake) o nominalmente idénticos (la práctica del golf en Francia y en Japón por ejemplo), puede conducir a identificar indebidamente propiedades estructuralmente diferentes o a distinguir equivocadamente propiedades estructuralmente idénticas. El título mismo de la obra está para recordar que lo que comúnmente se suele llamar distinción, es decir una calidad determinada, casi siempre considerada como innata (se habla de «distinción natural»), del porte y de los modales, de hecho no es más que diferencia, desviación, rasgo distintivo, en pocas palabras, propiedad relacional que tan sólo existe en y a través de la relación con otras propiedades.

Esta idea de diferencia, de desviación, fundamenta la noción misma de espacio, conjunto de posiciones distintas y coexistentes, externas unas a otras, definidas en relación unas de otras, por su exterioridad mutua y por relaciones de proximidad, de vecindad o de alejamiento y asimismo por relaciones de orden, como por encima, por debajo y entre; muchas de las propiedades de los miembros de la pequeña burguesía pueden por ejemplo deducirse del hecho de que ocupan una posición



Espacio de las posiciones sociales y espacio de los estilos de vida
 (Esquema de las páginas 140-141 de *La Distinction*, simplificado y reducido a unos pocos indicadores significativos referidos a bebidas, deportes, instrumentos de música o juegos de sociedad.)
 Las líneas punteadas indican el límite entre la orientación probable hacia la derecha o hacia la izquierda.

intermedia entre las dos posiciones extremas sin ser identificables objetivamente e identificados subjetivamente ni con una ni con otra.

El espacio social se constituye del tal forma que los agentes o los grupos se distribuyen en él en función de su posición en las distribuciones estadísticas según los dos principios de diferenciación que, en las sociedades más avanzadas, como Estados Unidos, Japón o Francia, son sin duda los más eficientes, el capital económico y el capital cultural. De lo que resulta que los agentes tienen tantas más cosas en común cuanto más próximos están en ambas dimensiones y tantas menos cuanto más alejados. Las distancias espaciales sobre el papel equivalen a distancias sociales. Con mayor exactitud, como expresa el diagrama de *La distinción* en el que he tratado de representar el espacio social, los agentes están distribuidos según el volumen global del capital que poseen bajo sus diferentes especies y en la segunda dimensión según la estructura de su capital, es decir según el peso relativo de las diferentes especies de capital, económico y cultural, en el volumen total de su capital.

Así, en la primera dimensión, sin duda la más importante, los poseedores de un volumen de capital considerable, como los empresarios, los miembros de las profesiones liberales y los catedráticos de universidad se oponen globalmente a los que carecen de capital económico y de capital cultural, como los obreros sin calificación; pero desde otra perspectiva, es decir desde el punto de vista del peso relativo del capital económico y del capital cultural en su patrimonio, los catedráticos (más ricos, relativamente, en capital cultural que en capital económico) se oponen con mucha fuerza a los empresarios (más ricos, relativamente, en capital económico que en capital cultural), y ello sin duda tanto en Japón como en Francia —habría que comprobarlo.

Esta segunda oposición, igual que la primera, es causa de diferencias en las disposiciones y, con ello, en las tomas de posición: es el caso de la oposición entre los intelectuales y los empresarios o, en un nivel inferior de la jerarquía social, entre

los maestros y los pequeños empresarios del comercio que, en la Francia y en el Japón de posguerra, se traduce, en política, en una oposición entre la izquierda y la derecha (como se ha sugerido en el diagrama, la probabilidad de inclinarse, políticamente, hacia la derecha o hacia la izquierda depende por lo menos tanto de la posición en la dimensión vertical, es decir del peso relativo del capital cultural y del capital económico en el volumen del capital poseído como de este mismo volumen).

Más generalmente, el espacio de las posiciones sociales se retraduce en un espacio de tomas de posición a través del espacio de las disposiciones (o de los *habitus*); o, dicho de otro modo, al sistema de desviaciones diferenciales que define las diferentes posiciones en las dimensiones mayores del espacio social corresponde un sistema de desviaciones diferenciales en las propiedades de los agentes (o de las clases construidas de agentes), es decir en sus prácticas y en los bienes que poseen. A cada clase de posición corresponde una clase de *habitus* (o de *aficiones*) producidos por los condicionamientos sociales asociados a la condición correspondiente y, a través de estos *habitus* y de sus capacidades generativas, un conjunto sistemático de bienes y de propiedades, unidos entre sí por una afinidad de estilo.

Una de las funciones de la noción de *habitus* estriba en dar cuenta de la unidad de estilo que une las prácticas y los bienes de un agente singular o de una clase de agentes (como sugieren Balzac o Flaubert a través de las descripciones del marco —la pensión Vauquer en *Papá Goriot* o los platos y las bebidas que consumen los diferentes protagonistas de *La educación sentimental*— que constituyen una forma de evocar al personaje que vive en este marco). El *habitus* es ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas.

Como las posiciones de las que son producto, los *habitus* se diferencian; pero asimismo son diferenciadores. Distintos y

distinguidos, también llevan a cabo distinciones: ponen en marcha principios de diferenciación diferentes o utilizan de forma diferente los principios de diferenciación comunes.

Los *habitus* son principios generadores de prácticas distintas y distintivas —lo que come el obrero y sobre todo su forma de comerlo, el deporte que practica y su manera de practicarlo, sus opiniones políticas y su manera de expresarlas difieren sistemáticamente de lo que consume o de las actividades correspondientes del empresario industrial—; pero también son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división, aficiones, diferentes. Establecen diferencias entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que es distinguido y lo que es vulgar, etc., pero no son las mismas diferencias para unos y otros. De este modo, por ejemplo, el mismo comportamiento o el mismo bien puede parecerle distinguido a uno, pretencioso u ostentoso a otro, vulgar a un tercero.

Pero lo esencial consiste en que, cuando son percibidas a través de estas categorías sociales de percepción, de estos principios de visión y de división, las diferencias en las prácticas, en los bienes poseídos, en las opiniones expresadas, se convierten en diferencias simbólicas y constituyen un auténtico *lenguaje*. Las diferencias asociadas a las diferentes posiciones, es decir los bienes, las prácticas y sobre todo las *maneras*, funcionan, en cada sociedad, a la manera de las diferencias constitutivas de sistemas simbólicos, como el conjunto de los fenómenos de una lengua o el conjunto de los rasgos distintivos y de las desviaciones diferenciales que son constitutivos de un sistema mítico, es decir como *signos distintivos*.

Abro en este punto un paréntesis para despejar un malentendido muy frecuente y muy funesto a propósito del título, *La distinción*, que ha propiciado la creencia de que todo el contenido del libro se reducía a decir que el motor de todas las conductas humanas perseguía la distinción. Cosa que carece de sentido y que, para colmo, ni siquiera sería nada nuevo si se piensa, por ejemplo, en Veblen y en su «consumo ostentoso» (*conspicuous consumption*). De hecho, la idea

central consiste en que existir en un espacio, ser un punto, un individuo en un espacio, significa *diferir*, ser diferente; ahora bien, según la sentencia de Benveniste referida al lenguaje, «ser distintivo y ser significativo es lo mismo». Significativo por oposición a insignificante en sus diferentes sentidos. Con mayor precisión —Benveniste va un poco demasiado deprisa...—, una diferencia, una propiedad distintiva, color de la piel blanco o negro, esbeltez o gordura, Volvo o 2 CV, vino tinto o champán, Pernod o whisky, golf o fútbol, piano o acordeón, bridge o mus (procedo por oposiciones porque, las más de las veces, así es como funciona, pero es más complicado), sólo se convierte en diferencia visible, perceptible y no indiferente, socialmente *pertinente*, si es percibida por alguien que sea capaz de *establecer la diferencia* —porque, estando inscrito en el espacio en cuestión, no es *indiferente* y está dotado de categorías de percepción, de esquemas clasificatorios, de un *gusto*, que le permiten establecer diferencias, discernir, distinguir— entre un cromó y un cuadro o entre Van Gogh y Gauguin. La diferencia sólo se convierte en signo y en signo de distinción (o de vulgaridad) si se le aplica un principio de visión y de división que, al ser producto de la incorporación de la estructura de las diferencias objetivas (por ejemplo la estructura de la distribución en el espacio social del piano o del acordeón o de los aficionados a uno y a otro), esté presente en todos los agentes, propietarios de pianos o aficionados al acordeón, y estructure sus percepciones de los propietarios o de los aficionados a los pianos o a los acordeones (habría que precisar este análisis de la lógica —el de la violencia simbólica— que exige que las artes de vivir dominadas casi siempre sean percibidas, por sus propios portadores, desde el punto de vista destructor y reductor de la estética dominante).

LA LÓGICA DE LAS CLASES

Elaborar el espacio social, esa realidad invisible, que no se puede mostrar ni tocar con el dedo, y que organiza las prácti-

cas y las representaciones de los agentes significa concederse al mismo tiempo la posibilidad de elaborar unas *clases teóricas* lo más homogéneas posible desde la perspectiva de los dos determinantes mayores de las prácticas y de todas las propiedades que resultan de ello. El principio de clasificación así activado es verdaderamente *explicativo*: no se limita a describir el conjunto de las realidades clasificadas sino que, como las buenas taxonomías de las ciencias naturales, se ocupa de unas propiedades determinantes que, por oposición a las diferencias aparentes de las malas clasificaciones, permiten predecir las demás propiedades y que distinguen y agrupan a unos agentes lo más semejantes posible entre ellos y lo más diferentes posible de los miembros de las otras clases, próximas o lejanas.

Pero la validez misma de la clasificación amenaza con incitar a percibir las clases teóricas, agrupaciones ficticias que sólo existen *en la hoja de papel*, por decisión intelectual del investigador, como *clases reales*, grupos reales, constituidos como tales en la realidad. Una amenaza tanto mayor cuanto que la investigación pone de manifiesto que las divisiones trazadas en *La distinción* corresponden efectivamente a unas diferencias reales en los ámbitos más diversos, incluso más inesperados, de la práctica. Así, tomando el ejemplo de una propiedad curiosa, la distribución de los propietarios de perros y de gatos se organiza según el modelo, pues el amor por los primeros resulta más probable entre los empresarios del comercio (a la derecha en el esquema) mientras que el afecto por los segundos resulta más frecuente entre los intelectuales (a la izquierda en el esquema).

El modelo define pues unas distancias que son *predictivas* de encuentros, afinidades, simpatías o incluso deseos: en concreto eso significa que las personas que se sitúan en la parte alta del espacio tienen pocas posibilidades de casarse con personas que se han situado en la parte de abajo, en primer lugar porque tienen pocas posibilidades de encontrarse físicamente (salvo en lo que se llama los «sitios de mala nota», es decir a costa de una transgresión de los límites sociales que vienen a

multiplicar las distancias espaciales); después, porque si se encuentran de paso, ocasionalmente y como por accidente, no se «entenderán», no se comprenderán de verdad y no se gustarán mutuamente. A la inversa, la proximidad en el espacio social predispone al acercamiento: las personas inscritas en un sector restringido del espacio estarán a la vez más próximas (por sus propiedades y sus disposiciones, *sus gustos y aficiones*) y más inclinadas al acercamiento; también resultará más fácil acercarlas, movilizarlas. *Pero ello no significa que constituyan una clase en el sentido de Marx, es decir un grupo movilizado en pos de unos objetivos comunes y en particular contra otra clase.*

Las clases teóricas que construyo están, más que cualquier otra distribución teórica, más por ejemplo que las distribuciones según el sexo, la etnia, etc, predispuestas a convertirse en clases en el sentido marxista del término. Si soy un líder político y me propongo formar un gran partido que agrupe por ejemplo a la vez a empresarios y obreros, tengo pocas posibilidades de alcanzar el éxito porque están muy alejados en el espacio social; en una coyuntura concreta, aprovechando una crisis nacional, sobre la base del nacionalismo o del chovinismo, podrán acercarse, pero se tratará de un acercamiento que se mantendrá bastante superficial, y muy provisional. Lo que no significa que la proximidad en el espacio social, a la inversa, engendre automáticamente la unidad: define una potencialidad objetiva de unidad o, hablando como Leibniz, una «pretensión a existir» en tanto que grupo, una *clase probable*. La teoría marxista comete un error muy parecido al que Kant denunciaba en el argumento ontológico o al que el propio Marx echaba en cara a Hegel: lleva a cabo un «salto mortal» de la existencia en teoría a la existencia en práctica, o, según la frase de Marx, «de las cosas de la lógica a la lógica de las cosas».

Paradójicamente, Marx que, más que cualquier otro teórico, ejerció el *efecto de teoría*, efecto propiamente político que consiste en mostrar (*theorein*) una «realidad» que no existe completamente mientras no se la conozca y reconozca,

sociedad japonesa, que traten de elaborar el espacio social y el espacio simbólico japonés, de definir los principios de diferenciación fundamentales (pienso que son los mismos, pero hay que comprobar si, por ejemplo, no tienen pesos relativos diferentes —lo que no creo, dada la importancia excepcional tradicionalmente otorgada aquí a la educación—) y sobre todo los principios de distinción, los signos distintivos específicos en cuanto a deportes, cocina, bebidas, etc., los rasgos pertinentes que conforman las diferencias significativas en los diferentes subespacios simbólicos. Así es en mi opinión la condición del *comparatismo de lo esencial* que deseaba ardientemente al empezar y, al mismo tiempo, del conocimiento universal de los invariantes y de las variaciones que la sociología puede y debe producir.

Por mi parte, mañana trataré de exponer cuáles son los mecanismos que, tanto en Francia como en Japón, como en todos los países avanzados, se encargan de la reproducción del espacio social y del espacio simbólico, sin ignorar las contradicciones y los conflictos que pueden originar las transformaciones de estos dos espacios y de sus relaciones.

ANEXO

La variante «soviética» y el capital político¹

Sé que algunos de ustedes han hecho una lectura en profundidad de *Die Feinen Unterschiede (La distinción)*. Quisiera recorrer nuevamente este libro con ustedes, tratando de responder a la pregunta que no habrán dejado de plantearse: ¿el modelo propuesto en él sigue siendo válido más allá del caso particular de Francia? ¿Es aplicable también al caso de la RDA, y en qué condiciones?

Si se pretende demostrar que se trata de un modelo universal, que permite dar cuenta de las variaciones históricas a costa de algunas transformaciones de las variables que hay que tener en cuenta universalmente (o, por lo menos, en el conjunto de las sociedades diferenciadas), para explicar la diferenciación constitutiva del espacio social, hay que empezar por romper con la propensión al pensamiento sustancialista e ingenuamente realista que, en vez de ocuparse de las relaciones, se limita a las realidades fenomenológicas en las que se manifiestan; y que impide de este modo reconocer la misma oposición entre dominantes y dominados cuando, en países diferentes o, en el mismo país, en momentos diferentes, se inscribe en unas prácticas fenomenológicamente diferentes: por ejemplo, la práctica del tenis que, hasta una época reciente (y todavía en la época en que se llevó a cabo la investigación que sirvió de base para *La distinción*), estaba reservada

1. Conferencia pronunciada en Berlín Oriental el 25 de octubre de 1989.

omitió inscribir este efecto en su teoría... Sólo se pasa de la clase-sobre-el-papel a la clase «real» a costa de una labor política de movilización. La clase «real», suponiendo que haya existido «realmente» alguna vez, tan sólo es la clase realizada, es decir movilizadora, desenlace de la *lucha de clasificaciones* como lucha propiamente simbólica (y política), para imponer una visión del mundo social, o, mejor aún, una manera de construirlo, en la percepción y en la realidad, y de construir las clases según las cuales puede ser distribuido.

La existencia de clases, en la teoría y sobre todo en la realidad, es, como todos sabemos por experiencia, una apuesta de luchas. Y ahí reside el obstáculo principal para un conocimiento científico del mundo social y para la solución (porque *hay una...*) del problema de las clases sociales. Negar la existencia de las clases, como se ha empeñado en hacerlo la tradición conservadora en nombre de unos argumentos que no son todos ni siempre absurdos (cualquier investigación de buena fe tropezará con ellos por el camino), es en última instancia negar la existencia de diferencias, y de principios de diferenciación. Eso es lo que hacen, de forma más bien paradójica, puesto que conservan el término de clase, quienes afirman que hoy las sociedades estadounidense, japonesa o incluso francesa ya no son más que una inmensa «clase media» (he visto que, según una encuesta, el 80 % de los japoneses afirmaba pertenecer a las «clases medias»). Posición evidentemente insostenible. Todo mi trabajo muestra cómo en un país del que asimismo se decía que se estaba homogeneizando, que se estaba democratizando, etc., la diferencia abunda por doquier. Y no hay día en el que, actualmente, en Estados Unidos, no aparezca una nueva investigación que muestre la diversidad donde antes *se pretendía ver* la homogeneidad, el conflicto donde antes se quería ver el consenso, la reproducción y la conservación donde antes se pretendía ver la movilidad. Así pues la *diferencia* (lo que expreso hablando de *espacio social*) existe, y persiste. Pero ¿basta con ello para aceptar o afirmar la existencia de clases? No. Las clases sociales no existen (aun cuando la labor política orientada por la teoría de

Marx haya podido contribuir, en algunos casos, a hacerlas existir por lo menos a través de las instancias de movilización y de los mandatarios). Lo que existe es un espacio social, un espacio de diferencias, en el que las clases existen en cierto modo en estado virtual, en punteado, no como algo dado sino como algo que se trata de construir.

Una vez dicho esto, aunque el mundo social, con sus divisiones, sea algo que los agentes sociales tienen que hacer, que construir, individual y sobre todo *colectivamente*, en la cooperación y en el conflicto, sigue siendo cierto que estas construcciones no tienen lugar en el vacío social, como parecen creer algunos etnometodólogos: la posición ocupada en el espacio social, es decir en la estructura de la distribución de las diferentes especies de capital, que asimismo son armas, ordena las representaciones de este espacio y las tomas de posición en las luchas para conservarlo o transformarlo.

Para resumir esta relación compleja entre las estructuras objetivas y las construcciones subjetivas, que se sitúan más allá de las alternativas habituales del objetivismo y del subjetivismo, del estructuralismo y del constructivismo y hasta del materialismo y del idealismo, suelo citar, deformándola ligeramente, una célebre frase de Pascal: «El mundo me comprende y me engulle como un punto, pero yo lo comprendo.» El espacio social me engulle como un punto. Pero este punto es un *punto de vista*, el principio de una visión tomada a partir de un punto situado en el espacio social, de una *perspectiva* definida en su forma y en su contenido por la posición objetiva a partir de la cual ha sido tomada. El espacio social es en efecto la realidad primera y última, puesto que sigue ordenando las representaciones que los agentes sociales puedan tener de él.

He llegado al término de esta especie de introducción a la lectura de *La distinción* en la que he tratado de enunciar los principios de una lectura relacional, estructural, adecuada para conferir todo su alcance al modelo que propongo. Lectura relacional, pero asimismo *generativa*. Quiero decir con ello que deseo que mis lectores traten de hacer funcionar el modelo en ese otro «caso particular de lo posible» que es la

(por lo menos en Francia) a los ocupantes de las posiciones más elevadas del espacio social, se ha vuelto mucho más corriente, aunque las diferencias se hayan mantenido, pero en lo que respecta a los lugares, a los momentos y a las formas de la práctica. Cabría multiplicar los ejemplos semejantes, sacados de todos los universos de práctica o de consumo.

Por lo tanto hay que elaborar el espacio social como una estructura de posiciones diferenciadas, definidas, en cada caso, por el lugar que ocupan en la distribución de una especie particular de capital. (Las clases sociales, en esta lógica, son sólo clases lógicas, determinadas, en teoría y, si decirse puede, sobre el papel, por la delimitación de un conjunto homogéneo —relativamente homogéneo— de agentes que ocupan una posición idéntica en el espacio social; y sólo pueden convertirse en clases movilizadas y actuantes, en el sentido de la tradición marxista, a costa de una labor propiamente política de construcción, de fabricación —en el sentido de E. P. Thompson hablando de *The Making of English Working Class*—, cuyo éxito puede ser propiciado, pero no determinado, por la pertenencia a la misma clase socio-lógica.)

Para elaborar el espacio social, en el caso de Francia, era necesario y bastaba con tomar en cuenta las diferentes especies de capital cuya distribución determina la estructura del espacio social. Debido a que el capital económico y el capital cultural poseen, en este caso, un peso muy importante, el espacio social se organiza según tres dimensiones fundamentales: en la primera dimensión, los agentes se distribuyen según el volumen global del capital que poseen, mezclando todas las especies de capital; en la segunda, según la estructura de este capital, es decir según el peso relativo del capital económico y del capital cultural en el conjunto de su patrimonio; en la tercera, según la evolución en el tiempo del volumen y de la estructura de su capital. Debido a la correspondencia que se establece entre el espacio de las posiciones ocupadas en el

espacio social y el espacio de las disposiciones (o de los *habitus*) de sus ocupantes y también, por mediación de estos últimos, el espacio de las tomas de posición, el modelo funciona como principio de clasificación adecuado: las clases que cabe producir separando regiones del espacio social agrupan a unos agentes lo más homogéneos posible no sólo desde el punto de vista de sus condiciones de existencia sino también desde la perspectiva de sus prácticas culturales, de sus consumos, de sus opiniones políticas, etc.

Para responder a la pregunta planteada al empezar y comprobar que el modelo puede aplicarse al caso de la RDA, hay que examinar cuáles son los principios de diferenciación característicos de esta sociedad (lo que equivale a admitir que, contrariamente al mito de la «sociedad sin clases», es decir sin diferencias, existen principios de esta índole —como atestiguan por lo demás, de forma absolutamente manifiesta, los movimientos de protesta actualmente presentes en el país); o, más sencillamente, si, en el caso de la RDA, también encontramos todos los principios de diferenciación (y sólo éstos) que hemos visto en el caso francés, y dotados del mismo peso relativo. Se ve de entrada que una de las grandes diferencias entre ambos espacios y entre los principios de diferenciación que los definen reside en que el capital económico —la propiedad privada de los medios de producción— está *oficialmente* (y, en gran medida, realmente) fuera de juego (incluso aunque una forma de acceso a las ventajas proporcionadas en otros sitios por el capital económico pueda quedar garantizada por otras vías). El peso relativo del capital cultural (del que cabe suponer que, en la tradición alemana, como en la tradición francesa o en la tradición japonesa, está muy valorado) crece en proporción.

Pero resulta evidente que, aunque una ideología oficial de tipo meritocrático pueda tratar de hacerlo creer así, todas las diferencias en las posibilidades de apropiación de bienes y servicios escasos no pueden razonablemente referirse a unas diferencias en el capital cultural y en el capital escolar poseídos. Por lo tanto, hay que emitir la hipótesis de que existe otro

1. Hay traducción en castellano, *La formación de la clase obrera*, Barcelona, Crítica, 1989.

principio de diferenciación, otra especie de capital, cuya distribución desigual origina diferencias constatadas, particularmente en los consumos y en los estilos de vida. Estoy pensando de hecho en lo que cabe llamar *capital político* y que proporciona a sus poseedores una forma de apropiación privada de bienes y de servicios públicos (residencias, automóviles, hospitales, escuelas, etc.). Esta patrimonialización de los recursos colectivos también aparece cuando, como ocurre en los países escandinavos, una «élite» socialdemócrata ocupa el poder desde hace varias generaciones: se ve entonces que el capital social de tipo político que se adquiere en los aparatos de los sindicatos y de los partidos se transmite a través de la red de las relaciones familiares, y lleva a la constitución de verdaderas dinastías políticas. Los regímenes que hay que llamar soviéticos (antes que comunistas) han llevado al límite la tendencia a la *apropiación privada de los bienes y de los servicios públicos* (que asimismo se manifiesta, aunque de forma menos intensa, en el socialismo francés).

Cuando las otras formas de acumulación están más o menos completamente controladas, el capital político se convierte entonces en el principio de diferenciación primordial y los miembros de la Nomenklatura política prácticamente no tienen más adversarios, en la lucha por el principio de dominación dominante cuya sede es el campo de poder, que los poseedores del capital escolar (todo permite suponer en efecto que los cambios acaecidos recientemente en Rusia y en otros lugares se basan en las rivalidades entre los poseedores del capital político, de primera y sobre todo de segunda generación, y los poseedores del capital escolar, tecnócratas y sobre todo investigadores o intelectuales, a su vez procedentes en parte de miembros de la Nomenklatura política).

La introducción de un índice de capital político específico de tipo soviético (que habría que elaborar cuidadosamente teniendo en cuenta no sólo la posición en la jerarquía de los aparatos políticos, y en primer lugar del Partido Comunista, sino también la antigüedad de cada agente y de su linaje en las dinastías políticas) permitiría sin duda elaborar una represen-

tación del espacio social capaz de mostrar la distribución de los poderes y los privilegios y también de los estilos de vida. Pero en este caso, una vez más, para dar cuenta de la particularidad del caso alemán, en especial de la tonalidad algo gris e uniforme de las formas de la sociabilidad pública, habría que considerar, antes que la tradición puritana, el hecho de que las categorías capaces de proporcionar modelos culturales fueron diezmadas por la emigración y sobre todo y principalmente por el control político y moral que, debido a las pretensiones igualitarias del régimen, se ejerce sobre las manifestaciones externas de la diferencia.

Cabría, a título de comprobación, plantearse en qué medida el modelo del espacio social así conseguido sería capaz de presentar, por lo menos a grandes rasgos, los conflictos que hoy en día se desarrollan en la RDA. No hay la menor duda de que, como ya he sugerido, los poseedores del capital escolar son sin duda más propensos a la impaciencia y a la sublevación contra los privilegios de los poseedores de capital político, y también los más capaces de esgrimir contra la Nomenklatura las profesiones de fe igualitarias o meritocráticas que conforman el fundamento de la legitimidad que ésa reivindica. Pero cabe preguntarse si aquellos intelectuales que sueñan con oponer un «socialismo verdadero» a la caricatura de socialismo que han producido e impuesto los hombres del aparato (y muy especialmente aquellos que, no siendo nada fuera del aparato, están dispuestos a darlo todo a un aparato que se lo ha dado todo a ellos), estarán capacitados para establecer una alianza verdadera, y sobre todo duradera, con los dominados, y en particular con los trabajadores manuales, que no tienen más remedio que ser sensibles al «efecto de demostración» ejercido por el capitalismo corriente, el de la nevera, la lavadora y el Volkswagen, o incluso con los empleados subalternos de las burocracias de Estado que no pueden encontrar en las garantías mediocres, y llenas de carencias clamorosas, de un Estado del bienestar (Welfare State) de tercer orden, razones suficientes para rechazar las satisfacciones inmediatas, aunque cargadas de peligros evidentes (de

desempleo en especial), que les propone una economía liberal suavizada por la acción del Estado y de los movimientos sociales.

2. EL NUEVO CAPITAL¹

Me gustaría aludir hoy aquí a los mecanismos, extremadamente complejos, a través de los cuales la institución escolar *contribuye* (insisto sobre este término) a reproducir la distribución del capital cultural y, con ello, la estructura del espacio social. A las dos dimensiones fundamentales de este espacio, de las que me ocupé ayer, corresponden dos conjuntos de mecanismos de reproducción diferentes cuya combinación define el modo de reproducción y que hacen que el capital vaya al capital y que la estructura social tienda a perpetuarse (no sin experimentar unas deformaciones más o menos importantes). La reproducción de la estructura de la distribución del capital cultural se lleva a cabo en la relación de las estrategias de las familias y la lógica específica de la institución escolar.

Las familias son cuerpos (*corporate bodies*) impulsados por una especie de *conatus*, en el sentido de Spinoza, es decir por una tendencia a perpetuar su ser social, con todos sus poderes y privilegios, que origina unas estrategias de reproducción, estrategias de fecundidad, estrategias matrimoniales, estrategias sucesorias, estrategias económicas y por último y principalmente estrategias educativas. Invierten tanto más en la educación escolar (en tiempo de transmisión, en ayudas de todo tipo y, en algunos casos, en dinero, como hoy en Japón, con esos centros de cursos intensivos que son las clases preparato-

1. Conferencia pronunciada en la Universidad de Todai en octubre de 1989.

rias de ingreso, *juku* y *yobi-ko*) cuanto que su capital cultural es más importante y que el peso relativo de su capital cultural en relación con su capital económico es mayor —y también que las otras estrategias de reproducción (particularmente las estrategias sucesorias con el propósito de la transmisión directa del capital económico) resultan menos eficaces o menos rentables relativamente (como sucede en la actualidad en Japón, desde la última guerra mundial y, en menor medida, en Francia).

Este modelo, que puede parecer muy abstracto, permite comprender el creciente interés que las familias, y sobre todo las familias privilegiadas y, entre éstas, las familias de intelectuales, de docentes o de miembros de profesiones liberales, otorgan a la educación en todos los países avanzados, y sin duda más en Japón que en cualquier otro lugar; asimismo permite comprender que las más altas instituciones escolares, las que conducen a las posiciones sociales más elevadas, estén cada vez más y más completamente monopolizadas por los vástagos de las categorías privilegiadas, tanto en Japón como en Estados Unidos o en Francia. Más ampliamente, permite comprender no sólo cómo las sociedades avanzadas se perpetúan, sino cómo cambian bajo el efecto de las contradicciones específicas del modo de reproducción escolar.

LA ESCUELA, ¿DEMONIO DE MAXWELL?

Para facilitar una visión global del funcionamiento de los mecanismos de reproducción escolar, cabe, en un primer momento, recurrir a una imagen que empleaba el físico Maxwell para hacer comprender cómo se podría suspender la eficacia de la segunda ley de la termodinámica: Maxwell imagina un demonio que, entre las partículas en movimiento más o menos calientes, es decir más o menos rápidas que pasan por delante de él, lleva a cabo una selección, mandando a las más rápidas a un recipiente, cuya temperatura se eleva, a las más lentas a otro, cuya temperatura baja. Actuando de este modo,

mantiene la diferencia, el orden que, de otro modo, tendería a desaparecer. El sistema escolar actúa como el demonio de Maxwell: a costa del gasto de la energía necesaria para llevar a cabo la operación de selección, mantiene el orden preexistente, es decir la separación entre los alumnos dotados de cantidades desiguales de capital cultural. Con mayor precisión, mediante toda una serie de operaciones de selección, separa a los poseedores de capital cultural heredado de los que carecen de él. Como las diferencias de aptitud son inseparables de diferencias sociales según el capital heredado, tiende a mantener las diferencias sociales preexistentes.

Pero además produce dos efectos de los que sólo se puede dar cuenta si se abandona el lenguaje (peligroso) del mecañismo. Al instaurar un corte entre los alumnos de los centros muy selectivos y los alumnos de las facultades, la institución escolar instituye unas fronteras sociales análogas a las que separaban a la gran nobleza de la pequeña nobleza, y a éstos de los meros plebeyos. Esta separación es patente, en primer lugar, en las propias condiciones de vida, con la oposición entre la vida recluida del internado y la vida libre del estudiante, y a continuación en el contenido y sobre todo en la organización del trabajo de preparación a las pruebas; por un lado, un marco muy estricto y unas formas de aprendizaje muy escolares, y sobre todo un ambiente de urgencia y de competición que impone la docilidad y que presenta una analogía evidente con el mundo de la empresa; por el otro, la «vida del estudiante» que, próxima a la tradición de la vida bohemia, comporta muchas menos disciplinas y obligaciones, incluso en el tiempo dedicado al trabajo; por último, es evidente en y por la prueba en sí y por el corte ritual, verdadera frontera mágica, que instituye, al separar al último alumno aprobado del primer suspendido por una diferencia de naturaleza, indicada por el derecho a llevar un *nombre*, un *título*. Este corte constituye una verdadera operación mágica, cuyo paradigma es la separación entre lo sagrado y lo profano tal como lo analiza Durkheim.

El acto de clasificación escolar es siempre, pero muy parti-

cularmente en este caso, un acto de *ordenación* en el doble sentido de la palabra. Instituye una diferencia social de rango, una relación de orden definitiva: los elegidos quedan marcados, de por vida, por su pertenencia (antiguo alumno de...); son miembros de un orden, en el sentido medieval del término, y de un orden nobiliario, conjunto claramente delimitado (se pertenece a él o no) de personas que están separadas del común de los mortales por una diferencia de esencia y legitimadas, por ello, para dominar. Por eso la separación realizada por la escuela es asimismo una ordenación en el sentido de consagración, de entronización en una categoría sagrada, una nobleza.

La familiaridad nos impide ver todo lo que ocultan los actos en apariencia puramente técnicos que pone en práctica la institución escolar. Así, el análisis weberiano del diploma como *Bildungspatent* y del examen como proceso de selección racional, sin ser falso, no deja de resultar muy *parcial*: no impide en efecto que se esfume el aspecto mágico de las operaciones escolares que cumplen asimismo unas funciones de *racionalización*, pero no en el sentido de Max Weber... Los exámenes o las oposiciones justifican de forma razonable las divisiones que no forzosamente responden a principios de racionalidad, y los títulos que sancionan su resultado presentan como garantías de competencia técnica certificados de competencia social, muy próximos en esto a Tos títulos de nobleza. En todas las sociedades avanzadas, en Francia, en Estados Unidos, en Japón, el éxito social depende ahora muy estrechamente de un acto de nominación inicial (la imposición de un nombre, habitualmente el de una institución educativa, universidad de Todai o de Harvard, Escuela Politécnica) que consagra escolarmente una diferencia social preexistente.

La entrega de los diplomas, que suele dar pie a celebraciones solemnes, es perfectamente comparable con las ceremonias de armadura de los caballeros. La función técnica evidente, demasiado evidente, de formación, de transmisión de una competencia técnica y de selección de los más competentes técnicamente oculta una función social, concretamente la

de la consagración de los poseedores estatutarios de la competencia social, del derecho de dirigir, los *nisei* (segunda generación), como se dice aquí. Tenemos pues, tanto en Japón como en Francia, una nobleza escolar hereditaria de dirigentes de la industria, de grandes médicos, de altos funcionarios e incluso de dirigentes políticos, y esta nobleza de escuela engloba a una parte importante de herederos de la antigua nobleza de sangre que han *reconvertido* sus títulos nobiliarios en títulos escolares.

Así, la institución escolar respecto a la cual, en otros tiempos, cabía pensar que podría introducir una forma de meritocracia privilegiando las aptitudes individuales respecto a los privilegios hereditarios tiende a instaurar, a través del vínculo oculto entre la aptitud escolar y la herencia cultural, una verdadera nobleza de Estado, cuyas autoridad y legitimidad están garantizadas por el título escolar. Y basta con darse una vuelta retrospectiva por la historia para ver que el reinado de esta nobleza específica, que está confabulada con el Estado, es el resultado de un largo proceso: la nobleza de Estado, en Francia y sin duda también en Japón, es un cuerpo que se ha creado al crear el Estado, que ha tenido que crear el Estado para crearse como poseedor del monopolio legítimo sobre el poder del Estado. La nobleza de Estado es la heredera de lo que en Francia se llama la nobleza de toga, que se distingue de la nobleza de espada, a la que cada vez se va uniendo más y más a través de los matrimonios a medida que progresa en el tiempo, en que debe su estatuto al capital cultural, de tipo jurídico esencialmente.

No puedo repetir aquí el conjunto del análisis histórico que esboqué en el último capítulo de *La nobleza de Estado*, basándome en los estudios, pocas veces relacionados, de los historiadores de la educación, de los historiadores del Estado y de los historiadores de las ideas. Podría servir de base para una comparación metódica con el proceso, en todo punto similar en mi opinión, pese a las diferencias aparentes, que condujo al cuerpo de los samuráis, del cual una fracción ya se había transformado en burocracia docta en el transcurso del

siglo XVII, a promover en la segunda mitad del siglo XIX un Estado moderno, basado en un cuerpo de burócratas que asociaban un origen noble y una fuerte cultura escolar y que se preocupaban por afirmar su independencia en y mediante un culto del Estado nacional muy directamente arraigado en el aristocratismo y en un fuerte sentimiento de superioridad en relación con los industriales y los comerciantes, por no hablar de los políticos.

Por lo tanto, volviendo al caso de Francia, se observa que la invención del Estado y, en particular, de las ideas de «público», de «bien común» y de «servicio público» que conforman su parte central, es inseparable de la invención de las instituciones que fundan el poder de la nobleza de Estado y su reproducción: así, por ejemplo, las fases de desarrollo de la institución escolar y, muy particularmente, la aparición en el siglo XVIII de instituciones de un tipo nuevo, los colegios, mezclando a unas fracciones determinadas de la aristocracia y de la burguesía de toga en unos internados que anuncian el sistema actual de colegios universitarios muy selectivos, coinciden con las fases de desarrollo de la burocracia de Estado (y secundariamente, por lo menos en el siglo XVI, de Iglesia). La autonomización del campo burocrático y la proliferación de las posiciones independientes de los poderes temporales y espirituales establecidos corren parejas con el desarrollo de una burguesía y de una nobleza de toga, cuyos intereses, especialmente en materia de reproducción, están estrechamente vinculados con el Colegio; tanto en su arte de vivir, que reserva un lugar importante a las prácticas culturales, como en su sistema de valores, esta especie de *Bildungsburgertum*, como dicen los alemanes, se define, por oposición por una parte al clero y por otra a la nobleza de espada, cuya ideología de la cuna crítica, en nombre del mérito y de lo que más adelante se llamará la competencia. Por último, entre los togados es donde se inventa colectivamente —aunque la historia de las ideas aisle nombres propios— la ideología moderna del servicio público, del bien común y de la cosa pública; en pocas palabras, lo que se ha dado en llamar el «humanismo cívico de

los funcionarios» que, especialmente a través de los abogados girondinos, inspirará la Revolución Francesa.

Así, para imponerse en unas luchas que la enfrentan con las demás fracciones dominantes, nobles de espada, y también burgueses de la industria y de los negocios, la nueva clase, cuyos poder y autoridad se fundamentan en el nuevo capital, el capital cultural, tiene que elevar sus intereses particulares a un grado de universalización superior, e inventar una versión que cabe llamar «progresista» (en relación con las variantes aristocráticas que inventarán un poco más tarde los funcionarios alemanes y los funcionarios japoneses) de la ideología del servicio público y de la meritocracia: reivindicando el poder en nombre de lo universal, nobles y burgueses de toga consiguen que prospere la objetivación y, con ello, la eficiencia histórica de lo universal, y no pueden servirse del Estado al que pretenden servir sin servir, por poco que sea, a los valores universales con los que lo identifican.

¿ARTE O DINERO?

Podría concluir aquí, pero quiero volver fugazmente sobre la imagen del demonio de Maxwell que empleé por imperativos de la comunicación pero que, como todas las metáforas procedentes del mundo de la física y, muy especialmente, de la termodinámica, contiene una filosofía de la acción absolutamente falsa y una visión conservadora del mundo social (como pone de manifiesto el uso consciente o inconsciente de todos los que, como Heidegger por ejemplo, denuncian la «nivelación» y el aniquilamiento progresivo de las diferencias «auténticas» en la plana e insípida banalidad de los valores «medios»). De hecho, los agentes sociales, alumnos que optan por una carrera o una disciplina, familias que escogen un centro de enseñanza para sus hijos, etc., no son partículas sometidas a fuerzas mecánicas y que actúan bajo la imposición de causas; como tampoco son sujetos conscientes y avezados que obedecen a razones y que actúan con pleno conocimiento de

✓ *causa*, como creen los defensores de la *Rational Action Theory* (podría mostrar, si dispusiera de tiempo, cómo estas filosofías, totalmente opuestas aparentemente, se confunden de hecho puesto que, si el conocimiento del orden de las cosas y de las causas es perfecto y si la elección es completamente lógica, no se ve en qué se distingue de la sumisión pura y simple a las fuerzas del mundo, y en qué, por consiguiente, sigue siendo una elección).

Los «sujetos» son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un *sentido práctico* (es el título que le puse a la obra en la que desarrollé estos análisis), *sistema adquirido de preferencias, de principios de visión y de división* (lo que se suele llamar un gusto), de *estructuras cognitivas duraderas* (que esencialmente son fruto de la incorporación de estructuras objetivas) y de *esquemas de acción que orientan la percepción de la situación y la respuesta adaptada*. El *habitus* es esa especie de *sentido práctico de lo que hay que hacer en una situación determinada* —lo que, en deporte, se llama el sentido del juego, arte de *anticipar* el desarrollo futuro del juego que está inscrito en punteado en el estado presente del juego—. Por poner un ejemplo en el ámbito de la educación, el sentido del juego se está volviendo cada vez más necesario a medida que, como ocurre en Francia y también en Japón, las carreras se diversifican y confunden (¿cómo escoger entre un centro de postín que va a menos y una escuela refugio que va a más?). Los movimientos de la bolsa de los valores escolares son difíciles de anticipar y quienes, a través de la familia, padres, hermanos y hermanas, etc., o de sus relaciones, pueden beneficiarse de una información sobre los circuitos de formación y su rendimiento diferencial, actual y potencial, pueden colocar en condiciones óptimas sus inversiones escolares y sacar el mayor provecho de su capital cultural. Ésta es una de las intermediaciones a través de las cuales el éxito escolar —y social— se relaciona con el origen social.

Dicho de otro modo, las «partículas» que avanzan hacia el «demonio» llevan dentro de sí, es decir en su *habitus*, la ley de su dirección y de su movimiento, el principio de la «vocación»

que les orienta hacia tal centro o cual disciplina. Y he analizado muy detenidamente cómo el peso relativo, en el capital de los adolescentes (o de sus familias), del capital económico y del capital cultural (lo que llamo la estructura del capital) aparece retraducido en un sistema de preferencias que les lleva a privilegiar o bien el arte en detrimento del dinero, las cosas de la cultura en detrimento de los asuntos de poder, etc., o bien a la inversa; cómo esta estructura del capital, a través del sistema de preferencias que produce, les estimula a orientarse, en sus elecciones escolares, y luego sociales, hacia uno u otro polo del campo de poder, el polo intelectual o el polo de los negocios, y a adoptar las prácticas y las opiniones correspondientes (de este modo se entiende lo que sólo es evidente porque estamos acostumbrados a ello, por ejemplo que los alumnos de la École normale, futuros catedráticos o intelectuales, se sitúen más bien a la izquierda, lean revistas intelectuales, vayan con frecuencia al teatro y al cine, practiquen poco deporte, etc., mientras que los alumnos de HEC se sitúen más bien a la derecha, se entreguen intensamente al deporte, etc.).

Y de igual modo, en el lugar del demonio, hay, entre otras cosas, miles de profesores que aplican a los alumnos categorías de percepción y de apreciación estructuradas según los mismos principios (no puedo, aquí, desarrollar el análisis que llevé a cabo de las categorías del entendimiento profesoral, y de las parejas de adjetivos tales como brillante/serio, que los profesores aplican, para valorarlas, a las producciones de sus alumnos y a todas sus maneras, de ser y de hacer). En otras palabras, la acción del sistema escolar es la resultante de las acciones más o menos toscamente orquestadas de miles de pequeños demonios de Maxwell que, por sus elecciones ordenadas según el orden objetivo (las estructuras estructurantes son, como recordé, estructuras estructuradas), tienden a reproducir este orden sin saberlo, ni quererlo.

Pero la metáfora del demonio es peligrosa, una vez más, porque propicia la fantasía de la confabulación, que se cierne a menudo sobre el pensamiento crítico, la idea de una voluntad malévolamente responsable de todo lo que sucede,

para mejor y sobre todo para peor, en el mundo social. Si lo que es lícito describir como un *mecanismo*, por imperativos de la comunicación, es experimentado, a veces, como una especie de *máquina infernal* (se habla mucho aquí de «infierno del éxito»), como un engranaje trágico, externo y superior a los agentes, es porque cada uno de los agentes está obligado en cierto modo a participar, para existir, en un juego que le impone inmensos esfuerzos e inmensos sacrificios.

Y pienso que de hecho el orden social que garantiza el modo de reproducción escolar somete hoy en día, incluso a aquellos que más se benefician de él, a un grado de tensión absolutamente comparable al que la sociedad de la corte, tal como la describe Elias, imponía incluso a aquellos que tenían el extraordinario privilegio de pertenecer a ella: «En última instancia, la necesidad de esta lucha por las posibilidades de poder, de rango y de prestigio siempre amenazadas impulsaba a los interesados, debido precisamente a la estructura jerarquizada del sistema de dominación, a someterse a un ceremonial experimentado por todos como una carga. Ninguna de las personas que componía el grupo tenía la posibilidad de iniciar una reforma. La más mínima tentativa de reforma, la más mínima modificación de estructuras tan precarias como tensas habría acarreado irremisiblemente el cuestionamiento, la merma o incluso la abolición de los derechos y privilegios de individuos o de familias. Una especie de tabú prohibía a la capa superior de esta sociedad alterar estas posibilidades de poder y mucho menos aún suprimirlas. Cualquier intento en este sentido habría movilizad^o en su contra a amplias capas de privilegiados, que temían, tal vez equivocadamente, que las estructuras del poder que les confería estos privilegios amenazaran con ceder o desmoronarse si se alteraba el más mínimo detalle en el orden establecido. Así pues, todo siguió igual.»¹ En Japón, como en Francia, los padres sobrepasados, los jóvenes

agobiados, los empresarios decepcionados por los productos de una enseñanza que consideran inadaptada son las víctimas impotentes de un mecanismo que no es más que el efecto acumulado de sus estrategias engendradas y arrastradas por la lógica de la competencia de todos contra todos.

Para acabar también con la representación mutilada y caricaturesca que algunos analistas poco inspirados o malintencionados han ofrecido de mis investigaciones, necesitaría disponer de tiempo para mostrar aquí cómo la lógica del modo de reproducción escolar —y en especial su carácter *estadístico*—, y las *contradicciones* que lo caracterizan pueden originar a la vez, y *sin contradicción*, la reproducción de las estructuras de las sociedades avanzadas y de muchos de los *cambios* que las afectan. Estas contradicciones (que analicé especialmente en el capítulo de *La distinción* titulado «Clasificación, desclasificación, reclasificación»)¹ constituyen sin duda el principio oculto de determinados conflictos políticos característicos del periodo reciente, como el movimiento de mayo del 68 que, como las mismas causas producen los mismos efectos, sacudió más o menos simultáneamente, y sin que quepa suponer en lo más mínimo influencias directas, la universidad francesa y la universidad japonesa. Analicé extensamente, en otra de mis obras, que titulé, un poco por escarnio, *Homo academicus*, los factores que determinaron la crisis del mundo escolar cuya expresión visible fue el movimiento de mayo: superproducción de diplomados y devaluación de los diplomas (dos fenómenos que, si me atengo a lo que he leído, también afectan a Japón), devaluación de las posiciones universitarias, especialmente las subalternas, que proliferaron sin que las carreras se abrieran en proporción, debido a la estructura absolutamente arcaica de la jerarquía universitaria (en este caso, una vez más, me gustaría llevar a cabo una investigación comparativa sobre la forma que adoptan, en el caso de Japón, las relaciones del tiempo y del poder universitario tal como las he analizado en Francia).

1. Norbert Elias, *La Société de cour*, París, Flammarion, 1985, pág. 330. Hay traducción en castellano, *La sociedad cortesana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

1. Véase *La Distinction*, *op. cit.*, págs. 147-185.

Y pienso que es en los cambios del campo académico, y, sobre todo, de las relaciones del campo académico y del campo económico, en la transformación de la correspondencia entre los títulos escolares y los puestos, donde encontraríamos el verdadero principio de los nuevos movimientos sociales que surgieron en Francia, en la prolongación del 68 y otra vez hace muy poco, como el fenómeno muy nuevo de las «coordinaciones», y que, si me fío de mis autores, empiezan a manifestarse también en Alemania y en Japón, especialmente entre los trabajadores jóvenes, menos devotos que sus mayores de la ética tradicional del trabajo. Del mismo modo, los cambios políticos que se observan en la URSS y que se iniciaban en China tampoco están desligados del crecimiento considerable de la fracción de la población de estos países que ha pasado por la enseñanza superior y de las contradicciones subsiguientes, y para empezar en el propio seno del campo del poder.

Pero también habría que estudiar la relación entre la nueva delincuencia escolar, más desarrollada en Japón que en Francia, y la lógica de la competición desenfrenada que domina la institución escolar y sobre todo el *efecto de destino* que el sistema escolar ejerce sobre los adolescentes: la institución escolar impone a menudo con una brutalidad psicológica muy grande sus juicios tajantes y sus veredictos inapelables que colocan a todos los alumnos en una jerarquía única de formas de excelencia —dominada hoy en día por una disciplina, las matemáticas—. Los excluidos son condenados en nombre de un criterio colectivamente reconocido y aprobado, por lo tanto psicológicamente indiscutible e indiscutido, el de la inteligencia: con lo que a menudo no les queda otro remedio para restaurar una identidad amenazada que las rupturas brutales con el orden escolar y el orden social (se ha observado en Francia que en la rebelión contra la escuela es donde se fraguan y se moldean muchas bandas de delincuentes) o, como también es el caso, la crisis psíquica, incluso la enfermedad mental o el suicidio.

Y habría que analizar por último todas las disfunciones técnicas que, desde la propia perspectiva del sistema, es decir

desde la perspectiva del mero rendimiento técnico (en la institución escolar y más allá), resultan de la primacía conferida a las estrategias de *reproducción social*: sólo mencionaré como ejemplo el estatuto inferior que objetivamente confieren las familias a la formación profesional y el privilegio que otorgan a la enseñanza superior. Es probable que, en Japón como en Francia, los grandes dirigentes que, a su vez procedentes de las grandes universidades públicas en Japón o de las grandes escuelas universitarias en Francia, abogan por la revalorización de una formación profesional reducida al estado de refugio o de vertedero (y víctima, sobre todo en Japón, de la competencia de la enseñanza laboral), considerasen como una catástrofe que su hijo quedara relegado a la formación profesional. Y la misma contradicción reaparece en la ambivalencia de esos mismos dirigentes respecto a un sistema de enseñanza al que si no le deben su posición, por lo menos sí le deben la autoridad y la legitimidad con las que la ocupan: como si quisieran tener los beneficios técnicos de la acción escolar sin asumir sus costos sociales —tales como las exigencias y las garantías asociadas a la posesión de títulos que cabe llamar universales, por oposición a los títulos «caseros» otorgados por las empresas—, propician la enseñanza privada y apoyan o inspiran todas las iniciativas políticas orientadas a reducir la autonomía de la institución escolar y la libertad del cuerpo docente; manifiestan una ambigüedad extrema en el debate sobre la especialización de la enseñanza, como si quisieran tener los beneficios de todas las opciones, los límites y las garantías asociadas a una enseñanza altamente especializada, y la abertura y la disponibilidad propiciadas por una enseñanza de cultura general, adecuada para desarrollar las capacidades de adaptación convenientes para unos empleados móviles y «flexibles», o también las garantías y las seguridades que proporcionan los «jóvenes señores» procedentes de la ENA o de Todai, gestionarios equilibrados de las situaciones de equilibrio, y las audacias de los «jóvenes leones» que se han salido de la fila, supuestamente mejor adaptados a los tiempos de crisis.

Pero, si por una vez el sociólogo puede permitirse el lujo de hacer previsiones, es sin duda en la relación cada vez más tensa entre la gran y la pequeña nobleza de Estado donde reside el principio de los grandes conflictos del futuro: todo en efecto permite suponer que, frente a los antiguos alumnos de las grandes escuelas universitarias de Francia, de las grandes universidades públicas de Japón, que tienden cada vez más a monopolizar duraderamente todas las grandes posiciones de poder, en la banca, en la industria, en la política, los poseedores de títulos de segundo orden, pequeños samuráis de la cultura, se verán sin duda impulsados a invocar, en sus luchas por una ampliación del grupo en el poder, nuevas justificaciones universalistas como hicieron en el siglo XVI, en Francia, y hasta los inicios de la Revolución Francesa, los pequeños aristócratas provincianos, o, en el siglo XIX, los pequeños samuráis excluidos que en nombre «de la libertad y de los derechos cívicos», encabezaron la sublevación contra la reforma Meiji.

ANEXO

Espacio social y campo del poder¹

52

¿Por qué me parece necesario y legítimo introducir en el vocabulario de la sociología las nociones de espacio social y de campo del poder? En primer lugar, para romper con la tendencia a pensar el mundo social de forma sustancialista. La noción de espacio contiene, por sí misma, el principio de una aprehensión relacional del mundo social: afirma en efecto que toda la «realidad» que designa reside en la exterioridad mutua de los elementos que la componen. Los seres aparentes, directamente visibles, trátense de individuos o de grupos, existen y subsisten en y por la diferencia, es decir en tanto que ocupan posiciones relativas en un espacio de relaciones que, aunque invisible y siempre difícil de manifestar empíricamente, es la realidad más real (el *ens realissimum*, como decía la escolástica) y el principio real de los comportamientos de los individuos y de los grupos.

El objetivo principal de la ciencia social no consiste en construir clases. El problema de la clasificación, que experimentan todas las ciencias, no se plantea de una forma tan dramática a las ciencias del mundo social únicamente porque se trata de un problema político que surge, en la práctica, en la lógica de la lucha política, cada vez que se intenta construir grupos reales, por una acción de movilización cuyo paradigma

1. Conferencia pronunciada en la Universidad de Wisconsin en Madison (Estados Unidos) en abril de 1989.